
الطرق المنهجية في الرد على الجهمية
من خلال كتاب تلبيس الجهمية
لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

طه العونى


شبكة
الألوكة
www.alukah.net



الطرق المنهجية في الرد على الجهمية

من خلال كتاب تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

جمع و ترتيب:

طه العوني





الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيّما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا، والصلاة والسلام على نبينا مُحَّد المبعوث رحمة للعالمين، صلوات ربي وسلامه عليه و على آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فهذا جزء جمعت فيه طرق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عليه في الرد على المعطلة من كتابه "تلبيس الجهمية"، وقد اقتصر نظري على الجزء الخامس منه، حيث خصصه للرد على نفاة العلو.

وجعلت هذا الجزء عبارة عن ستة مطالب:

-أما المطلب الأول فخصصته لبيان اعتقاد الرجلين، إذ لِذلك علاقة بموضوع الكتاب.

-والمطلب الثاني بيّنت فيه الخطة العامة التي سار عليها شيخ الإسلام في هذا الجزء.

-والمطلب الثالث عقدته لبيان طرائقه في الرد على المعطلة، وهو المقصود من هذا البحث أصالةً.

-وفي المطلب الرابع بيّنتُ فيه تهافت حجج القوم وأنها في الحقيقة لا توصل إلى شيء، بل توصل في بعض الأحيان إلى عكس مقصودهم.

-والمطلب الأخير عقدته لبيان الطرق العقلية التي رد السلف بها على الجهمية، وقد بينت هناك بأنها أمتن وأقوى من طرق الخلف، وهي طرق أوردها الشيخ في معرض كلامه عن حلولية الجهمية.

وحان الآن الشروع في المقصود وبالله التوفيق والعصمة.





المطلب الأول: بيان اعتقاد الرجلين

أما شيخ الإسلام فهو أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة 728 هـ، وقد كان رحمه الله على عقيدة السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين، فكان مثبتا للأسماء والصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه وأثبتها رسوله مُحَمَّد ﷺ في السنة، وإثباته لها كان إثباتا بلا تحريف ولا تعطيل وبلا تكييف ولا تمثيل، ومن ضمن الصفات التي أثبتها -وهي موضوع هذا الجزء- صفة العلو والاستواء، وقد تكلم شيخ الإسلام عن هذه الصفة كثيرا في كتبه، وأثبتها لله عز وجل ونافح عنها في زمنٍ قلّ فيه النصير، فقد عاش رحمه الله في عصر سيطرت فيه الأشعرية على العقول وعلى أكثر المدارس والمعاهد الشرعية، فأحيى الله تعالى بهذا الرجل تلك العقيدة المباركة، حيث بثّها في الأمة ودافع عنها في مناظراته وأقام الحجة على مناوئيه.

وتميز ردّه خاصة في هذا الكتاب بالجمع بين ذِكر النقول السلفية، وبين المناظرة العقلية التي تكون تارة باستعمال مصطلحات القوم، وتارة من خلال كلام الأئمة في ردودهم على الجهمية.

ويقصد المصنف رحمه الله في هذا الكتاب الرد على رجل واحد كان رافعا لواء الأشعرية العقلية في وقته ومناظرا عنها من خلال علم الكلام، وهو أبو عبد الله فخر الدين الرازي، ولهذا كان لكتاب الشيخ عنوان آخر وهو "نقض التأسيس"، يقصد بذلك كتاب "تأسيس التقديس" الذي ألفه الرازي.

ويعني شيخ الإسلام بالجهمية في كتابه أربعة طوائف تجمعهم عقيدة الجهم بن صفوان، ويتفرعون عنها بعد ذلك:



الأولى: الذين ينكرون كل الصفات من غلاة الجهمية والمعتزلة.

الثانية: حلولية الجهمية، والقائلون بوحدة الوجود والاتحاد.

الثالثة: الذين ينكرون الصفات الفعلية والخبرية والعلو من متكلمي الأشاعرة.

الرابعة: الفلاسفة الملاحدة القائلون لقدم العالم.

فهؤلاء كلهم يجمعهم أصل واحد، من أجله سماهم شيخ الإسلام جهميةً، وهو إنكار الصفات، وخاصة صفة العلو.

أما الرازي فهو أبو عبد الله مُحَمَّد فخر الدين الرازي المتوفى سنة 606هـ، وقد كان من الأشاعرة المتكلمين، وكانت كتبه العقدية -في أغلبها- في الرد على المعتزلة، لكنه تارة كان يرد بالحق وتارات أخرى يرد بالباطل، وكان الرجل ينفي العلو وسائر الصفات الفعلية والخبرية، فكان متأثرا بطريقة أبي المعالي الجويني وسائرا على نهجه، بل استفحل به الأمر إلى أن صار إلى تصويب عبادة النجوم والكواكب والدفاع عن السحر كما في كتابه المشؤوم في السحر والنجوم، وهذا شأن البدع والإعراض عن السنة، فلا يدري صاحبها إلى أن أين تهوي به، لكن الله تعالى تدارك هذا الرجل برحمته في آخر حياته، ووفقه إلى العودة إلى عقيدة السلف و الموت عليها، وقد أظهر الندم والحسرة على اشتغاله بعلم الكلام والخوض في ما نهى عنه السلف رضوان الله عليهم.

ويظهر هذا جليا في وصيته الأخيرة التي نقلها عنه العدول الثقات من العلماء خلافا لما ذكره السبكي في طبقاته من وصيةٍ لا تبيّن ذلك، فرحمة الله عليه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، إنه هو الرحيم الغفور.



بالنسبة لاعتقاده الذي هو موضوع هذا الجزء، فإن الرجل كان يعتقد بأن الله تعالى لا يوجد خارج العالم ولا داخله، كما أنه كان ينكر الصفات الذاتية الخبرية.

بعد هذا السرد السريع لاعتقاد الرجلين، أريد فيما يُستقبل من الكتاب التركيز على بيان طرق شيخ الإسلام المنهجية في رده على الفخر وغيره، وذلك ليستفيد منها طالب العلم، فإن هذا الكتاب-كما قال ابن القيم- من الردود السلفية العقلية التي قلّ نظيرها، فحري بطالب العلم أن يكون محيطا بتلك الطرق، معتقدا لعقيدة السلف عن علم وبصيرة.

المطلب الثاني: الخطة العامة التي سار عليها شيخ الإسلام في هذا الجزء.

السير العام الذي سار عليه الشيخ في هذا الجزء:

أولا ردّ الشيخ على حجة الرازي في "كون مباينة الباري للعالم الزائدةِ على المباينة بالحقيقة والزمان هي من وجوه أخرى غير المباينة بالمكان".

و قد ردّ عليه من خلال ثلاثة عشر وجها، خلاصتها:

-أن الأمور التي ذكرها هي داخلة في المباينة بالحقيقة أو الزمان، أو أنها أمور لا تمنع المحايثة التي ينفيها هو أيضا.

-أن المباينة بالمكان التي ينفيها الرازي هي التي تمنع المحايثة.

-بيان أن نفي المحايثة والمباينة بالجهة معًا ممتنع عقلا، وأنه من السفسطة، وفيه تشبيه للباري بالممتنعات.





-بيان أن من يقول بالمحايثة أعقل من المؤسس وذويه، وإن كانوا من جهة أخرى أضلّ منه لقولهم بالحلول والاتحاد.

ثانيا انتقل الشيخ رحمه الله إلى بيان ضلال حلولية الجهمية وردِّ الأئمة عليهم، وكان رده عليهم من جهتين:

-أورد الشيخ الإجماع الذي نقله عن جماعة من السلف على أن الله سبحانه فوق مخلوقاته بائن عنهم.

-ثم أورد حجج السلف العقلية التي ردوا بها على الجهمية، وفصّلها رحمه الله مبينا بأنها أمتن وأحكم من سفسطة الخلف.

ثالثا عاد المصنف رحمه الله إلى مناقشة الرازي من جديد، وهذه المرة في منعه قياس امتناع خلو الموجود عن المحايثة والمباينة بالجهة على امتناع خلوه عن الحدوث والقدم.

فبيّن من وجوه عدة أنهما ممتنعان عقلا، وألاّ فرق بين امتناع الأول وامتناع الثاني، ولهذا جُمع ذكر الأولية والظهور في نص واحد كما في حديث مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال"أنت الأول فليس قبلك شيء و أنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء و أنت الباطن فليس دونك شيء"[1] للدلالة على أنه لا فرق بينهما.

وكان الشيخ رحمه الله يرد المقايسة إلى مسارها الصحيح لأن الرازي كان يحاول أن يستدل من خارج على جواز اجتماع عدم المحايثة وعدم المباينة متفاديا قياس المنازع

[1] - رواه مسلم (2713)





وحائدا عنه، حيث قال" لا يأبى العقل تقسيم الموجود إلى متحيز وغير متحيز"، وهذا لازمه عنده تجويز خلو موجود عن المحايثة والمباينة بالجهة.

فكان رد الشيخ من أوجه:

-أن هذا عدول منه عن الجواب على حجة المنازع.

-أنه لا يسلم له عدم امتناعه، بل هو ممتنع أيضا إن قُصد بالحيز التقدير العدمي للمكان.

-أنه لو افترضنا صحة ما قاله، فلا يعدو أن تكون نظرية مقابل علم ضروري بديهي بامتناع خلو موجود عن المحايثة و المباينة بالجهة، ولا قيام لها مع هذا العلم.

رابعا، انتقل المصنف رحمه الله إلى ثغر آخر ليدافع عنه، حيث ناقش هذه المرة الفلاسفة القائلين بقدم العالم.

وقد كان رده عليهم مبْنِيًّا على كسر هذا التلازم المزعوم الذي جعلوه بين كونه سبحانه مؤثرا تاما، وبين ما ادّعَوْه لازما لذلك وهو وجوب اقتران أثره به.

خامسا ثم انتقل المصنف رحمه الله إلى الحديث عن الجزء الثاني من الحجة الثانية، وفيه أن الرجل زعم بأن العقل يأبى اجتماع القول بعلوه مع القول بامتناع لازمه بأن يكون إما مساويا له أو أصغر منه أو أعظم.

فبيّن بأن الخصم قد يكون ممن لا يقول بهذا التلازم، فلا حجة لك عليه عندئذ.

ثم بيّن بأن الانقسام الذي يزعم بأنه يلزم مَن أثبت العلو، بيّن بأنه لفظ مجمل يُستفصل قائله عن مقصوده به.





سادسا انتقل الشيخ بعد ذلك إلى الرد على إنكار المؤسس للحجة الرابعة لمثبتي الجهة، وهي حجة تتعلق بأدلة العلو من القرآن والسنة.

فبيّن شيخ الإسلام أن معارضة الرازي لأهل السنة بآيات المعية ليست معارضة حقيقية، لأنها لا تنفي كونه فوق العرش.

سابعا ثم انتقل إلى مناقشة المؤسس في إنكاره للحجة الخامسة المتعلقة بقول مثبتي الجهة أن العلو أشرف الجهات فيختص به الباري سبحانه، فقال ردا على ذلك أن الأرض كروية ويلزم من ذلك أن يكون مَن تحت أرجلنا[1] الفوقُ عنده ما سامت رأسه وهو سفول في حقيقة الأمر لأن جهات الفلك كلها فوق، ولَكانت الأرض بالنسبة له هي الشريفة.

فقال الشيخ بأن ما ذكره المؤسس من كون جهات الفلك كلها فوق يشعر أن الفلك جهات متعددة، وليس الأمر كذلك باتفاق المسلمين الذين يقولون الفلك مستدير وباتفاق علماء الهيئة الذين يقولون بكرية الأرض واستدارة الفلك، فإن العلو عندهم جهة واحدة لا جهات متعددة وليس للعالم عندهم إلا جهتان : جهة السفل وهو المركز في جوف الأرض وأسفلها، وجهة العلو وفي جهة السماء وهي جهة المحيط.

ثامنا انتقل الشيخ إلى مناقشة المؤسس في الفصل السادس من كتابه والذي خصصه للرد على الكرّامية الذين يطلقون لفظ الجسم على الله تعالى إلا أنهم يقولون: لا نريد به كونه مؤلفا من الأجزاء ومركبا من الأبعاض، بل نريد كونه غنيا

[1]- أي مَن في الجهة الأخرى من الأرض



عن المحل قائما بالنفس، فيكون الخلاف بيننا وبينهم لفظيا، لكنهم لما أثبتوا العلو صار لازم قولهم أنه مؤلف مركب، فكان امتناعهم عن إطلاق لفظ المؤلف والمركب امتناعا عن مجرد اللفظ مع كونهم معتقدين لمعناه، فثبت أن امتناعهم عن هذا الكلام هو لمحض التقية.

فبين الشيخ أولا أقوال الناس في الجسم ليثبت أن امتناع الكرامية عن ذلك ليس لمحض التقية والخوف، بل هو اعتقاد يعتقدونه حيث ينفون الأجزاء والأبعاض.

ثانيا بيّن الشيخ أن الوصف الذي وصف المؤسس به قدماء الكرامية هو أولى به من جهتين: من جهةٍ هو يداهن أهل الحديث بإقراره بالكروية وبأن كلام الله غير مخلوق وأن الله تعالى على العرش وغير ذلك، وإلا فباطنه يشبه بواطن شيوخه المعتزلة، ومن جهةٍ أخرى هو يداهن أصحابه فيقول بالرؤية والقرآن ونحوهما على الحقيقة خلافا لمتأخري الأشعرية.

ثالثا بيّن أن لوازم نفاة الجسم أعظم من لوازم مثبتته، فإن مَن نفاه يقال عنه إنه يلزمه أنه لا يُرى وأنه لا يتكلم وأنه ليس على العرش وأنه لا يقوم به وصف...

وأيضا قد ورد ذم النفاة في كلام السلف أكثر، حيث ثبتت معارضتهم لصريح الكتاب والسنة خلافا لمثبتة الجسم، فلم يأت في كلام السلف لا مدح لهم ولا ذم لما في لفظ الجسم من الإجمال، نعم ذَمّ السلف مَن غلا منهم في الإثبات حتى صار إلى التشبيه والتمثيل، وذمّوهم أيضا على ابتداع لفظ الجسم، لكن في العموم وباستثناء ما ذُموا عليه لم يأت في كلام السلف مدح لهم ولا ذم لما بسبب ما في لفظ الجسم من الإجمال كما تقدم.



وسيأتي نقل كلام شيخ الإسلام نفيس في استعمال الخلف لهذه الألفاظ المجملة، وكيف ينبغي للسلفي أن يتعامل معها كما تعامل السلف رضوان الله عليهم.

تاسعا انطلق الشيخ إلى مناقشة المؤسس في القسم الثاني من كتابه حيث عقده في وجوب تأويل المتشابه من الأخبار والآيات، ومن جملتها الآيات الدالة على الصفات الذاتية الخبرية، وكان جواب الشيخ عن هذا الأصل الذي يدعيه المؤسس من جهتين: جهة إجمالية وجهة تفصيلية كما سيأتي.

وفي ختام هذا الجزء ناقش شيخ الإسلام المؤسسَ إنكاره لصفة النور، وبيّن هذه المرّة بأن سلفه وأئمته يقرّون بذلك على خلاف المعهود عنهم، فكيف تنكره أنت؟ ثم أتبع ذلك نقول السلف في إثبات النور لله سبحانه.

المطلب الثاني: بيان طرائق شيخ الإسلام المنهجية في الرد على المعطلة

الطريقة الأولى: بيان أن ردّ الرازي على مثبتي الجهة هو في الحقيقة تقرير لحجة المنازع ولم يكن ردّا، ثم الانطلاق مِمَّا يقر به هو لنظم قياس برهاني يكون ملزِما له.

ذلك أن حجة المنازع مبنية على مقدمات:

أن الله مباين للعالم، وأن المباينة ليست إلا بالحقيقة أو الزمان أو المكان، وأن مباينته للعالم أعظم من مجرد الحقيقة أو الزمان.

وهذا كله يقر به الرازي لا يرد منه شيئا، فإذا كان الأمر كذلك، فماذا يقول في قياسين نُظما مما أقر به؟ فالباري مباين للعالم، وكل مباين لغيره لا يكون مباينا إلا بالحقيقة أو الزمان أو المكان، فينتج أن الباري لا بد أن يكون مباينا للعالم بالحقيقة أو الزمان أو المكان.



والقياس الثاني: كل مباينة ليست بمجرد الحقيقة والزمان فلا بد أن تكون بالمكان، ومباينته أعظم من مجرد مباينته بالحقيقة والزمان–وإلا لشابه الجوهر والعرض فإنهما متباينان بالحقيقة والزمان ولا يمنع ذلك من أن يكون أحدهما حالا والآخر محلا– فينتج عنه أنه مباين للعالم بالمكان.

– **الطريقة الثانية:** بيان أن ما تحصل به المباينة بين الخالق والمخلوق ممّا ذكر الرازي: منها ما لا يخرج عن المباينة بالحقيقة والزمان، ومنها ما لا يمنع المحايثة التي ينكرها هو أيضا إن لم تستلزم أمرا وجوديا هو المباينة بالمكان.

ففي الوجه الأول ذكر الرازي أن المباينة تكون بوجوه أخرى ليست بالضرورة من المباينة بالمكان، وذلك كعدم المشاركة في الحدوث، فإنه يعود في الحاصل إلى المباينة بالزمان والحقيقة، وكعدم المشاركة في الإمكان والحاجة إلى المؤثر اللذان يعودان في الحاصل أيضا إلى المباينة بالحقيقة.

فأنت تقر بأن مباينته أتمّ وأعظم من مجرد المباينة بالزمان والحقيقة، ولم تأت في الحاصل إلا بأمور هي داخلة في المباينة بالزمان والمكان، فأين زيادة المباينة ؟

وفي الوجه الثاني أتى بأمور من السلب هي في الحقيقة لا تفيد شيئا إن لم تقتض أمرا وجوديا، فقال فيما ما معناه أن زيادة المباينة هي كونه ليس بحال ولا محل، وسوّد في ذلك صفحات لنفي المحايثة، لكن بغض النظر عن الطرق التي أوصلته لذلك، فالحاصل أنها لا تفيد شيئا إن لم تستلزم أمرا وجوديا ليس هو إلا المباينة بالجهة، فنفي المحايثة يستلزم المباينة بالمكان لا غير، وقوله بأن الباري ليس بحال ولا محل ولا مباينا بالجهة غير معقول.





– **الطريقة الثالثة** : التنزّل مع الخصم في بعض ما يعتقده ليبين خطأ قوله:

الرازي ينفي المحايثة والمباينة بالجهة معا وهذا أمر غير معقول عند كل العقلاء، لكن الشيخ تنزل معه، فقال فيما معناه: هب أن هذا معقول، ما الدليل على أنه ليس بحال في محل ولا محل إذا قلت ليس خارج العالم؟ فلا يُعلم أنه ليس بحال ولا محل إلا بالمباينة بالجهة وهو ينفيها، فكيف السبيل إلى الأول–وهو ممن يقول به–دون الوصول إليه بالثاني، فمباينة الباري للعالم بالحقيقة والزمان دون الجهة إن افترضنا ذلك لا تمنع أن يكون حالا في العالم أو محلا له، كالجوهر مع عرضه فإن تباينهما بالحقيقة والزمان لا يمنع من تحايثهما.

– **الطريقة الرابعة**: بيان أن ما يعتقده الرازي وغيره يستحيل تصوره أو اجتماعه في موجود عند كل العقلاء، وأن ذلك إنما وجوده في الأذهان لا في الخارج.

فبين الشيخ بأن أقوال الخلف فيها كثير من السفسطة، وأنهم يريدون الفرار من شيء فيقعون فيما هو شر منه، ويزعمون مع ذلك أنهم أعقل الناس وهم في الحقيقة أبعد الناس عن العقل، وقد ذكر منهم الشيخ ثلاثة طوائف:

* الأولى : الفلاسفة الملاحدة.

* الثانية : حلولية الجهمية.

* الثالثة : متكلمة الجهمية الذين منهم المؤسس وذووه.

أما الفلاسفة كابن سينا وغيره من أتباع أرسطو فيقولون بقدم العالم، وهذا مخالف لما أجمع عليه المسلمون كافة على أن الموجود قسمان:



- موجود قديم، واجب الوجود، قائم بنفسه وبغيره، هو الله تعالى.

-وموجود محدث، ممكن الوجود، مفتقر إلى غيره، و هي سائر المخلوقات.

ثم زاد هؤلاء الفلاسفة إلى ذلك تعطيل الصفات ووصف ربهم بالممتنعات كقولهم: هو موجود لا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل...

أما الحلولية فيقولون هو محايث غير مماس وقد بين الإمام أحمد من خلال الرد عليهم أنه قول مخالف للمعقول وأنه سفسطة.

وإن كان قد وجد موجود بهذا الوصف كالعرض، فإنهم يكونون قد شبهوا ربهم بالأعراض لأن منها ما يكون محايثا غير مماس.

أما الرازي وغيره فقالوا: هو لا خارج العالم ولا داخله، وهذا بلا شك ممتنع عند كل العقلاء.

- **الطريقة الخامسة**: بيان أن قول الحلولية مع ضلالهم وانحرافهم هو أقرب للتصور مما يقوله الرازي.

فالحلولية لما نفوا العلو وأنه خارج العالم قالوا بأنه داخل العالم، لأن نفي الأول يستلزم الثاني، فكانوا أقرب للمعقول من هؤلاء الذين ينفون المحايثة والمباينة بالجهة.

- **الطريقة السادسة**: بيان أن أقيسته كانت غير عادلة.

في معرض رده على الحجة الثانية لمثبتي الجهة ذكر الرازي بأنهم يقولون : كما أن العقل يمنع وجود موجود خال عن القدم أو الحدوث، فإنه يمنع أيضا وجود موجود ليس في العالم ولا خارجه، فردّ الرازي على هذا القياس الجليّ الواضح بعدوله عنه



إلى شيء قد يستلزم عنده–ولا يستلزم عند غيره– إمكان ما منعته الجماعة، فكان نظرية مقابل علم ضروري، حيث قال "صريح العقل لا يأبي تقسيم الموجود إلى ما لا يكون حاصلا في الحيز وإلى ما لا يكون ولكن يأبى خلو الشيء عن ثبوت الأزلية و لا ثبوتها، فقياس أحدهما على الآخر بعيد".

قال شيخ الإسلام فيما معناه: وهل المنازع قاس عدم امتناع تقسيم الموجود إلى ما هو متحيز وإلى غير متحيز أم أنه قاس امتناع وجود موجود لا خارج العالم ولا داخله؟ ولهذا قال شيخ الإسلام بعد أن ذكر كلامه "ليست هذه بموازنة عادلة".

–**الطريقة السابعة**: بيان أن هناك فرق بين ما يعلم العقل امتناعه ضرورةً كاجتماع النقيضين أو انتفائهما، وبين ما لا يدركه العقل لقصوره لكن لا يكون من الممتنِعات.

يحاول الرازي أن يبين بأن قول مثبتي الجهة "لا نعقل موجودا لا خارج العالم ولا داخله" هو من قبيل ما لا يمنع العقل إمكانه، فبين الشيخ ردا عليه بأن مثبتي الجهة وكل العقلاء بل وحتى حلولية الجهمية الذين ناظرهم أئمة الإسلام كانوا يعتبرون قول القائل"نعقل موجودا قائما بنفسه لا خارج العالم و لا داخله" يعتبرون ذلك من السفسطة ومن الممتنعات، ففرقٌ بيّن –كما قال شيخ الإسلام– بين ما يعلم العقل امتناعه ضرورة، وبين ما لا يعلمه العقل إلا أنه لا يمنع ذلك إن ورد عليه، فلا تجعلْ هذا كذاك و إن اشتركا في اللفظ.

–**الطريقة الثامنة**: مقابلة الضروريات بالنظريات لا يُلزم القائل بالضروريات بشيء ولا يقطعه.





بيّن شيخ الإسلام أن الرازي بقوله "صريح العقل لا يأبي تقسيم الموجود إلى ما لا يكون حاصلا في الحيز وإلى ما لا يكون ولكن يأبى خلو الشيء عن ثبوت الأزلية و لا ثبوتها، فقياس أحدهما على الآخر بعيد"، بيّن أن صنيعه عبارة عن مقابلة علم ضروري بالامتناع[1] بعلمٍ نظري بإمكان ذلك دلّ عليه لازم شيء.

فكان من المناظر ضعفا في الاستدلال، إذ كيف يقابل علما ضروريا بديهيا بعلم نظري، والحال أن العلم الضروري هو أصل النظري، فالطعن في الضروري طعن في النظري بالتبع.

-**الطريقة التاسعة**: بيان أن ما تمسك به المؤسس من أن العقل لا يأبى تقسيم الموجود إلى متحيز وغير متحيز وأن لازم ذلك تجويز خلو موجود عن المحايثة والمباينة بالجهة، هو أيضا شيء لا يسلم له.

فقد قال شيخ الإسلام فيما معناه: إن أراد بالحيز شيئا وجوديا فصحيح عدم امتناع تقسيم الموجود إلى متحيز وغير متحيز، لكن لا يلزم منه ما ذكره من خلو هذا الموجود عن المحايثة والمباينة بالجهة معا، فإن هذا ممتنع، وإن كان مراده بالحيز شيئا عدميا تقديريا فإن تقسيم الموجود إلى متحيز وغير متحيز على هذا الأساس هو ممتنع أيضا، فوجود ذلك إنما هو في الأذهان لا في الخارج.

- **الطريقة العاشرة**: بيان أن منشأ ضلال القوم هي القياسات الفاسدة.

فلا يجوز أن يستعمل في حقه قياس التمثيل ولا قياس الشمول، لأنهما يقتضيان المماثلة بين الخالق و المخلوق والله تعالى {ليس كمثله شيء}.

---

[1]- أي امتناع وجود موجود خال عن المباينة بالجهة والمحايثة.



لكن القوم خاضوا فيما نهوا عنه:

* فالفلاسفة شبهوا ربهم بالعاجز الذي لا قدرة له ولا إرادة له ولا فعل، إذ ما سواه من العالمين قديم مثْلُه وُجد مقارنا لوجوده، كما شبهوه أيضا بالممتنعات، وقد تقدم.

* والحلولية شبهوه بالأعراض إذ هي التي من خصائص بعضها المحايثة وعدم المماسة، وشبهوه بالمخلوق المفتقر لأن قولهم بالحلول يقتضي افتقاره للمخلوق.

وأيضا وصفوه بأنه يزيد بزيادة الكون وينقص بنقصانه، لأنه حالٌّ فيه على قول الحلولية وعينُ المخلوق على قول الاتحادية.

وقالوا بأنه لا نهاية له ولا حد، لأنهم قاسوا النهاية في الذات والمكان على النهاية في الوجود والزمان.

* أما المؤسس وذووه فشبهوه بالمعدوم، إذ هو الذي يصلح أن يقال عنه: لا خارج العالم ولا داخله، و لهذا قال بعض الفضلاء عنهم: هؤلاء قوم ضيعوا ربهم.

-**الطريقة الحادية عشرة**: تفكيك حجة الخصم، حتى يظهرَ لكل منصف مكمن الخطأ فيها:

قد لا يظهر خطأ استدلال الخصم إلا بتفكيك حجته، حينئذ يسهل بيان خطئها وأنها في الحقيقة ليست خادمة لقول المستدل بها، وهذا ما فعله الشيخ في موضعين من هذا الجزء.



أولا حين ناقش القائلين بقدم العالم، فقد قال هؤلاء بأن تقدم موجود على آخر يكون من خمس جهات:

– التقدم بالعلية كتقدم السراج على ضوئه أو الشمس على شعاعها، و تقدمُ العلية معناه عندهم أن العلة التامة تتقدم أثرها من جهة كونها علة لها بحيث يتصور العقل هذا قبل ذاك، لا أنها تتقدمها زمنيا.

–التقدم بالطبع وهو تقدم الشرط على مشروطه مثل تقدم الواحد على الاثنين.

–التقدم بالشرف والرتبة كتقدم العالم على الجاهل.

–التقدم بالمكان كتقدم الإمام على المأموم.

–التقدم بالزمان كتقدم الشيخ على الشاب.

ثم قالوا: وتقدم الرب على العالم من ثلاثة أوجه هي التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والتقدم بالشرف، أما التقدمُ في المكان والزمان فلا يثبتونه.

فبيّن الشيخ من خلال رده أن أوجه التقدم التي أثبتوها:

–إما أنها لا تدل على تقدّمٍ ولا تأخر كما هو الشأن فيما زعموه من تقدم الشرط على المشروط، وأما تقدم العلة التامة على معلولها، فردّ الشيخ تلك العلل إلى حجمها الحقيقي وهي أنها أجزاء علة أو أسباب غير مؤثرة استقلالا، إذ لا علّةَ تامة موجودةٌ في المخلوقات، فكانت في ذلك كالشروط، والشرط قد بيّن بأنها لا تدل على تقدم ولا تأخر على المشروط، و إن دلت فلا يكون إلا تقدما بالزمان.



- وإما أنها ترجع إلى تقدم في المكان كما في تقدم الشرف والرتبة، أو في الزمان كما في الشرط و العلة إذا قلنا هي متقدمة على مشروطها أو معلولها.

فيؤول الأمر بهم إلى أحد أمرين :

-أن يكون تقدما بالزمان وهذا ما لا يعترفون به، فيكون هذا تناقضا منهم إذ كيف تستدل بشيء هو في الحقيقة حجة عليك فيما تنكر؟

-أنها لا تعتبر تقدما في حقيقة الأمر، وهم يقولون بتقدم الباري على المخلوق من تلك الوجوه، فكان تناقضا أيضا.

ثم ذكر الشيخ أصلا جامعا في الباب: ليس فيما يعلمه الإنسان شيء متقدم على غيره بالعلية أو الشرط مع مقارنته له بالزمان، بل المتقدم سواء سمي شرطا أو علة أو غيره إن كان مقارنا في الزمان غير متقدم فيه فليس متقدما بحال، وإذا كان متقدما فيه فهو متقدم غير مقارن.

الجزء الثاني من حجتهم أنهم حصروا نظريتهم في احتمالين لا ثالث لهما:

أن الذات إذا كانت واحدة من جميع جهاتها ولم تفعل ثم فعلت، فلا بد من تجدد شيء لها إما قدرة أو علم أو إرادة مما هو من الشروط وزوال الموانع، وإذا كانت كما لم تزل امتنع صدور الفعل.

أما الاحتمال الأول فممتنع في الرب سبحانه، لأن لازم القول به أن لا يكون علة تامة إذ لابد من تجدد أمر فيه كالإرادة أو الفعل ليصير بهما مؤثرا تاما بعد أن لم يكن كذلك، ولأن تجدد الفعل يدل على التغير، والتغير محال على الرب، فلم يبق إلا الاحتمال الثاني حيث يكون حينئذ علة تامة، ويكون أثرها مقارنا لها لا





متقدما، فهو في ذلك كالشمس مع شعاعها، فإن هذا علة هذا ولا يمنع ذلك من اقترانهما.

فأجاب الشيخ رحمه الله بأنه لا وجود لمؤثر تام التأثير في المخلوقات، فقياس اقتران الباري بالعالم على اقتران الشمس بضوئها قياس مع الفارق، لأن الشمس ليست علة تامة للضوء، بل لا يوجد في الكائنات ما هو كذلك، فلا يوجد إذنْ نظيرٌ تقيسون عليه ربكم، لأن الله تعالى مؤثر تام و سائر الكائنات ليست بعلل تامة.

وما يبين انحراف هذا الفكر أيضا أن كل ما هو مشاهدٌ مما يتجدد من حوادث في العالم، فإنه يتنافى قطعا مع القول بأزليتها.

من جهة أخرى، هذا القول الشنيع يقتضي وصف الله بالعجز وعدم الفعل، وأنه مجبر ومكره على وجود العالم معه حيث لا يكون له اختيار فيه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

والعجيب كما قال الشيخ أنهم لا يقولون ذلك في أفلاكهم المزعومة، فهم لها معظِّمون، يصفونها بأنها تفعل وأن لها مشيئة، في حين أنهم لا يصفون ربهم بذلك، فوصفوا ربهم بالنقص و وصفوا ما زعموه مولَّدا عنه بالكمال!!

الموضع الثاني: حين ناقش الرازيَ في إنكاره للصفات الخبرية في المبحث ما قبل الأخير.

فقد قال الفخر" ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر الأعين وذكر الجنب الواحد وذكر الأيدي وذكر الساق الواحد فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة وله ساق





واحد، ولا نرى في الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ولا أعتقد أن قائلا يرى بأن يوصف ربه بهذه الصفة"

فكان جواب الشيخ من جهتين: جهة إجمالية وجهة تفصيلية.

أما الجهة الإجمالية فقد قال الشيخ بأن هذا الرجل قد ادعى أن ظاهر القرآن الذي هو خير الكلام وأصدقه و حسنه، ادعى أن ظاهر كلامه أن الرب على شكل تلك الصورة الشنيعة التي ذكرها، فلا يكون الله كما وصف به نفسه إذ قد وصف نفسه بأقبح الصفات في ظاهر خطابه، فيلزم حينئذ التأويل.

وهذا القول منه من جنس قول الذين جعلوا القرآن عضين فإنهم قالوا : هو شعر أو سحر أو مفترى، بل مقالته أقبح من مقالتهم لأن هؤلاء اتفقوا على عظمة الكلام وارتفاع قدره لفظا ومعنى ولم يدّعوا أن ظاهره وصف الخالق بما لا توصف به القردة والخنازير.

ثم انتقل إلى التفصيل في الرد على تلك الشبه حيث بدأ تفكيكها ليُعلم أن الأمر ليس كما يصوره الرازي:

-أما الأعين والأيدي، فقد بين الشيخ من خلال آيات أخرى ومن خلال ما أورد من السنن المبَيِّنة للكتاب العزيز أن الرب تعالى له عينان و له يدان، لا كما يزعم الرجل، فالجمع لا يعارض التثنية، وقد ذكر الشيخ أوجه الجمع بينها.

-أما الجنب فاختلفوا في إثباته صفة ذاتية لله، وأكثر مثبتة الصفات الخبرية على أنها ليست صفة له، وهبْ أنه صفة، لما هذا التدليس؟ أين ذكر الله تعالى بأن جنبه واحد وأن فيه أيد كثيرة حتى تزعم أن هذا ظاهر اللفظ؟ ثم إنّ الجنب جاء



مفردا مضافا، ألا يفيد العموم فيعمَّ ما لله من جنب و أنه ليس كما يدعي هذا بأنه جنب واحد؟ ألم يعلم -وهو الأصولي البارع- أن مفهوم اللقب ومفهوم العدد من أضعف المفاهيم، وأنهم أجمعوا على عدم العمل بالمفهوم إذا لم يكن للتخصيص بالذكر سبب غير التخصيص بالحكم؟

-نفس الكلام ذكره الشيخ في صفة الساق، إلا أنه يُرجح بأن الساق في آية القلم تدل على أنها ساق الرحمن، أولا لدلالة السنة على ذلك، وثانيا لأنه لا يؤمر بالسجود يوم القيامة إلا لله سبحانه.

-**الطريقة الثانية عشرة**: إيراد نُقولٍ عمّن يعتقد الخصم أنهم سلفه وأنهم أئمته، وتكون تلك الأقوال مخالفة لما هو عليه من الاعتقاد:

وهذه طريقة بديعة استخدمها الشيخ في آخر المباحث من هذا الجزء، حيث عرض أقوال الناس التي تنافي اعتقاد الرجل في صفة النور، فقال بأن الجهمية الغلاة أثناء مناظرة الإمام أحمد لهم كانوا يثبتون أن الله سبحانه نور السماوات والأرض على الحقيقة.

وذكر الشيخ أيضا أن ابن كلاب فيما نقل عنه ابن فورك والأشعري في المقالات يثبتان ذلك أيضا، وهم الأعلام الذين يعتقد المؤسس أنهم أئمته.

واستعمل المصنف نفس الطريقة حين أورد النقول عن السلف في إثبات العينين، فقد نقل عن الأشعري ما ذكره من إجماع السلف على أنهما اثنتان.





واستخدمها أيضا حين أورد النقول عن السلف في إثبات العلو، حيث أورد كلاما للأشعري في الإبانة يثبت فيه صفة العلو و الاستواء، ونقل أيضا كلاما للباقلاني يثبت فيه تلك الصفة التي ينكرها المؤسس و ذووه.

– **الطريقة الثالثة عشر**: بيان أن بعض القواعد التي ذكرها الرازي في مواطن من كتبه لا تكون مكتملة الشروط في المواطن التي يستدل بها على المنازع.

1– منها ما قاله المؤسس في نهايته (إذا كان شيئان أحدهما لازما للآخر أمكن الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم و بعدم اللازم على عدم الملزوم وإلا بطل اللزوم، لكن لا يمكن الاستدلال بعدم الملزوم على عدم اللازم وبوجود اللازم على وجود الملزوم).

ثم إنه قال في الجزء الثاني من الحجة الثانية (وأيضا فالعقل يأبى إثبات موجود في جهة لا يمكن أن ينسب إلى موجود في جهة أخرى بأن يساويه أو أنه أصغر منه أو أعظم منه، وأنتم تمنعون أن يقال الباري مساو للعرش أو أعظم منه أو أصغر منه، فإن التزموا ذلك لزمهم انقسام ذاته)

فعلو الله الذي هو الملزوم، لازمه عند الرازي أن يكون الله إما مساويا للعرش أو أعظم منه أو أصغر منه، والمنازع يمنع هذا اللازم ويقول بالملزوم فقط وهذا لا يعقل عند الرازي، فقولك بعدم اللازم دليل على عدم الملزوم.

لكنّ الذي غفل عنه الرازي أن العقل إمّا :





-أن يأبى اجتماع الاعتقاد بالعلو مع امتناع لازمه كما قال هو: فإما أن تعتقد بالملزوم مع لازمه، أو تعتقد امتناعهما معا، أمّا أن تعتقد بالملزوم وتمنع اللازم فهذا لا يمكن.

-وإما أن يكون ممن لا يقول بالتلازم، فلا يكون قولك حجة عليه، و قد وجد في طوائف من المتكلمين من يثبت العلو ولا يقول بأنه مساو للعرش أو أعظم منه.

ثم لنفترض أن ما قلته صحيح فالاعتقاد بأنه لا خارج العالم ولا داخله ممتنع أيضا بنفس الطريقة، لأن لازم كونه ليس بداخل العالم أن يكون خارجه، ولازم كونه ليس بخارج العالم أن يكون داخله، وهو يمنع لازم هذا وذاك.

فالمؤسس فرق هنا بين النظائر، فامتناع اجتماع كونه لا خارج ولا داخل كامتناع اجتماع العلو مع انتفاء لازمه بأن يكون مساويا للعرش أو أعظم منه أو أصغر، وهذا كما قلنا إن سُلم له بالتلازم.

فمن شرط محاجّاة الخصم باللزوم في مسألة ما: أن يكون ممن يقول بالتلازم فيها، وإلا فلا حجة لك عليه.

والاعتقاد الحق في هذه المسألة أن الله سبحانه مستو على العرش وهو سبحانه أعظم من العرش وأعظم من كل المخلوقات.

2- من ذلك أيضا قوله (أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار)، و يقصد بذلك آيات العلو والآيات الدالة على الصفات الخبرية.

والجواب عن ذلك من أوجه:





- أولا ادعى هنا إجماعا لا دليل له عليه.

-ثانيا أنّنا لو فرضنا الحاجة إلى التأويل فلا ريب أنه على خلاف الأصل، وما كان على خلاف الأصل فتكثيره أيضا هو على خلاف الأصل، فإذا كان أحد القولين مستلزما تأويل آيات قليلة - يقصد هنا تأويل آيات المعية[1] مقابل الإبقاء على ظواهر آيات العلو-، فالقول الآخر الذي هو القول بتأويل آيات العلو مقابل الإبقاء على ظاهر آيات المعية يستلزم تأويل نحو خمسمائة موضع.

-ثالثا أن الظواهر إذا تعاضدت على مدلول واحد صارت قطعية، وذلك كأخبار الآحاد فإنها إذا تواردت على معنى واحد صار تواترا، فإن الظنون إذا كثرت وتعاضدت صارت تفيد العلم اليقيني، فيحرم التأويل حينئذ.

إذنْ تَخَلُّفُ تأويل آيات العلو كان لفقد شروطه، فلا يحسن بالمستدل أن يؤوِّل مع قيام هذه الموانع وفقد الشروط.

- **الطريقة الرابعة عشر**: بيان أن الرجل لا يحسن المعارضة ولا يعرف قواعدها.

يظهر ذلك جليا في الحجة الثالثة لمثبتي الجهة، حيث عارض الآيات الدالة على علوه بالآيات الدالة على المعية وقوله تعالى{ وهو الله في السماوات وفي الأرض}.

قال الشيخ معقبا بأن ما ذكره المؤسس لا يصلح أن يكون معارضا، فلا هو من قبيل المعارضة في الدليل ولا هو من قبيل المعارضة في الحكم، فهذه الآيات التي

---

[1]- افتراضا و إلا فإن آيات المعية هي على حقيقتها لا تحتاج إلى تأويل هي أيضا، لكنها لا تعني المخالطة أو المصاحبة في المكان كما يزعم حلولية الجهمية.



ذكرها الفخر لا ينازع أحد في أنها لا تنفي كونه فوق العرش، فلا تكون إذن معارضة لما استدل به المثبتون.

-مما رصدته من الطرق[1] وبه أختم : بيان أن القوم يستدلون بألفاظ مجملة بعيدة عن معناها اللغوي ويجعلونها ألفاظا حاكمة على النصوص تمنع من إثبات الوصف لله، وفي المقابل يجعلون ما هو محكم في النصوص من قبيل المجملات.

أنقل في هذا المقام كلام الشيخ بنصه لأنه مهم، وقد جاء بعد حديثه عن الجسم وافتراق الناس في مدلوله، فإنه قال ".. وهذا كما ذكر الأئمة، فإن عامة الألفاظ التي يستعملها هؤلاء من هذا الباب، مثل لفظ الجسم والمتحيز والمؤلف والمركب ليس فيه لفظ واحد هو باق على معناه في اللغة ولا منها لفظ إلا وهو مجمل يحتمل المعنيين المختلفين، ويكون أحد المعنيين مما يجب تنزيه الرب تعالى عنه عند أهل الإيمان وفي صريح العقل كما يجب تنزيهه عن مماثلة المخلوقات وعن أن يكون يفتقر إلى غيره أو مفعولا لغيره حتى يركبه أو يؤلفه أو غير ذلك من المعاني، ويكون المعنى الآخر مما أثبته القرآن و العقل أو مما لا يعلم نفيه أو مما يقصر العقل عن دركه أو هو معنى دقيق يحتاج إلى نظر طويل وعلوم كثيرة، فيطلقون نفي اللفظ المشترك مقرونا بالتنزيه والتعظيم فيقوم الاشتباه في ذهن المستمع حتى يظن ابتداء أن المنفي هو المعنى الذي نفاه القرآن والعقل، ثم لا يميز بين هذا وذاك فينفي المعنيين جميعا بغير حجة ويقع في القياس الفاسد بسبب اشتراك اللفظ، ولهذا ذم السلف والأئمة هؤلاء المتكلمين الجهمية و أخبروا أن من وافقهم على ما ابتدعوه من الألفاظ والمعاني فإنه لابد أن يتجهم".

---

[1]- و إلا فإن هناك أخرى، لكن لم يكن من شرطي الاستقصاء.



المطلب الثالث بيان تهافت حجج القوم وأنها في الحقيقة لا توصل إلى شيء، بل في بعض الأحيان توصل إلى عكس مقصودهم، وأنها توصل إلى تعطيل الباري سبحانه ونعته بالنقائص.

فهذه أمور ثلاثة توصل إليها طرقهم:

1- إما أنها لا توصل إلى شيء مما يريدون:

-مثال ذلك أن الرازي قال بأن مباينة الباري للعالم الزائدة على مباينته بالحقيقة والزمان هي مباينة من جهة عدم مشاركته للعالم في الحدوث، وعدم مشاركته له في الإمكان وعدم حاجته إلى المؤثر، وفي المقابل أبى أن يقول بالمباينة بالجهة.

قلت: ما ذكره الرجل لا يخرج عما أثبته من المباينة بالحقيقة والزمان، ففي النهاية لم يأت بأدنى مباينة زائدة تذكر، وهو يقول كما قالت الجماعة بأن مباينته للعالم أزيد من المباينة بالحقيقة والزمان.

-والآخر قال بأن تقدم الباري على العالم هو تقدم بالعلية أو بالطبع أو بالشرف و المكانة، وأبى أن يقول بتقدمه عليه بالزمان أو المكان.

وما ذكروه من الأوجه الثالثة لا يفيد تقدما ولا تأخرا البتة، وهم مع ذلك يقولون بتقدمه على العالم.

2- وإما أنها توصل إلى عكس مقصودهم:

-مثاله ما ذكره الرازي من أوجه المباينة الزائدة على المباينة بالحقيقة والزمان: أن الله تعالى ليس بحال و لا محل، وهذا لا يفيد شيئا إلاّ إذا اقتضى أمرا وجوديا هو





المباينة بالجهة، فصار قوله حجة عليه، فلا معنى لقولك ليس لحال ولا محل حتى تثبت المباينة بالجهة.

-والآخر قال بتقدم الباري على العالم من جهة العلية أو الطبع أو المكانة فقط ونفى أن يكون تقدما بالزمان.

وما ذكر من أوجه التقدم لا تفيد تقدما حتى يكون تقدما بالزمان، فصار قوله حجة عليه.

-والرازي في آخر الكتاب ذكر أقوال السلف في النور، وضعّف القول الذي يدل على أنه على الحقيقة رغم أن أسلافه يقولون به، وقوّى القول الذي يفسر النور بكونه نورا معنويا أو أنه منور السماوات و الأرض.

وما ذكر من معنى النور هو في الحقيقة لا يخدمه، لأن لازم التفسير بالمنور أن يكون نورا، فالمنور لا يمكن أن يكون منورا حتى يكون نورا.

قال الشيخ : الموجودات النورانية نوعان: منها ما هو بنفسه مستنير كالجمرة فهذا لا يقال له نور، ومنها ما هو مستنير وهو ينير غيره، فهذا هو النور كالشمس والقمر و النار، وليس في الموجودات ما ينور غيره وهو في نفسه ليس بنور، فقراءة ابن مسعود (منور) يحقق لمعنى كونه نورا.

3- وإما أنها تفضي بهم إلى تعطيل الخالق أو نعته بكل نقيصة.

هذا الأمر كثيرا ما يذكره الشيخ عن هؤلاء، فإنهم يسمون عقائدهم توحيدا، وهم في الحقيقة أبعد الناس عن التوحيد والإيمان، وبيان ذلك فيما سيُذكر من عقائدهم:





-أما غلاة الجهمية كالجهم بن صفوان والجعد بن درهم وبشر المريسي وغيرهم، فإنهم ينفون كل الأسماء الصفات، ولا يثبتون إلا صفة واحدة هي الوجود، والوجود عندهم وجود مطلق، بل قال بعضهم: ليس ثَمَّ شيء يشير إلى السماء، فهم لا يعبدون في الحقيقة شيئا.

-وأما المعتزلة فأثبتوا الأسماء أعلاما وعطلوا الصفات، فقالوا: عالم بلا علم، قدير بلا قدرة، و هكذا..، وسموا هذا توحيدا وهو عين التعطيل و الإلحاد.

-أما حلولية الجهمية والقائلون بوحدة الوجود، فقد نعتوا ربهم بكل نقيصة تخطر على بال بشر وأشعارهم طافحة بالكفر المبين، حتى قد قال بعض السلف (إنا لنحكي كلام اليهود و النصارى و لا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية).

-أما الفلاسفة فقد عطلوا كل الصفات عنه ووصفوا ربهم بالممتنعات، حيث قالوا: هو موجود لا بحي ولا ميت، ولا بعالم ولا جاهل..، ثم زادوا إلى ذلك فرية القول بقدم العالم التي من لوازمها نفي القدرة والإرادة والفعل والخلق..

كما أنهم يعتقدون أن وجوده وجود مطلق بشرط الإطلاق، وهذا لازمه أنهم لا يعبدون شيئا.

-أما المؤسس و ذووه، فنفوا عنه العلو الذي هو من أجل صفاته سبحانه، ووصفوه أيضا بالممتنعات حيث قالوا: هو ليس خارج العالم و لا داخله، ونفوا عن ربهم سبحانه كل الصفات الذاتية الخبرية وهذا أمر خالفوا به أسلافهم كابن كلاب والأشعري والباقلاني، ونفوا عنه الصفات الفعلية.

فهؤلاء كلهم اجتمعوا على الإلحاد في أسماء الله ولم يجتمعوا على توحيده.





المطلب الرابع: بيان الطرق العقلية التي رد بها السلف بها على الجهمية.

أودُّ في هذا الفصل إبطال تلك المقالة الشنيعة التي تُردد بين الفينة والأخرى، وهي قول القائل (علم السلف أسلم و علم الخلف أعلم و أحكم)، فأردت أن أبين خطأ هذا الزعم من خلال إيراد نقول عن السلف وردت في هذا الجزء من الكتاب.

قال الإمام أحمد في كتابة على الرد على الزنادقة و الجهمية (ومما أنكرت الجهمية الضلال أن الله سبحانه على العرش. قلنا : لم أنكرتم أن الله سبحانه ذلك و قد قال سبحانه{الرحمن على العرش استوى } وقال{ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا} قالوا : هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش، فهو على العرش وفي السماوات وفي الأرض وفي كل مكان، لا يخلو منه مكان ولا يكون في مكان، وتلوا آيات من القرآن {وهو الله في السماوات وفي الأرض}. فقلنا: عرف المسلمون أماكن ليس فيها من عظم الرب شيء، فقلنا: أحشاؤكم وأجوافكم وأجواف الخنازير والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظم الرب سبحانه وتعالى شيء).

قال الشيخ معلقا (فهذا الذي ذكره الإمام أحمد متضمن إجماع المسلمين ويتضمن أن ذلك من المعروف في فطرتهم التي فطروا عليها، وقوله: من عظم الرب كلمة سديدة فإن اسمه العظيم يدل على العظم الذي هو قدره ...

قال: وذكر الأحشاش والأجواف، لأن علم المسلمين بذلك ببديهة حسهم وعقلهم، ولأن في ذلك ما يجب تنزيه الرب عنه، إذ كان من أعظم كفر النصارى دعواهم ذلك في واحد من البشر فكيف من يدعيه في البشر كلهم؟) وقال





(تخصيص هذه الأجسام القذرة والأجواف بالذكر فيه اتباع لطريقة القرآن في الأمثال والأقيسة المستعملة في باب صفات الله .. فيستعملون في هذا قياس الأولى والأحرى .. فما وجب تنزيه الرب عنه من النقص والعيب والذم فالرب سبحانه أحق بتنزيهه وتقديسه عن العيوب والنقائص من الخلق).

قال الإمام أحمد أيضا (و وجدنا كل شيء أسفل مذموما قال تعالى{ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار} و قال { ليكونا من الأسفلين})

قال الشيخ معلقا (وهذه الحجة من باب قياس الأولى وهو أن السفل مذموم في المخلوق حيث جعل الله أعداءه في أسفل سافلين، وذلك مستقر في فطر العباد، حتى أن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين، وإذا كان هذا مما ينزه عنه المخلوق وبوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل).

وقال الإمام (و قلنا لهم: أليس تعلمون أن إبليس مكانه مكان ومكان الشياطين مكانهم مكان، فلم يكن الله ليجتمع هو وإبليس في مكان واحد).

قال الشيخ (وهذا التنزيه عن مجامعة الخبيث النجس من الأحياء نظير التنزيه عن مجامعة الخبيث النجس من الجمادات) قلت : و قد تقدم ذلك في الحجة الأولى.

قال الإمام (ومن الاعتبار في ذلك : لو أن رجلا كان في يده قدح من قوارير صاف وفيه كل شيء،كان بصر ابن آدم أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله سبحانه له المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه).





قال الشيخ معلقا (فكل ما يثبت من صفات الكمال للخلق فالخالق أحق به وأولى).

ثم ذكر قياسا آخر فقال (وخصلة أخرى لو أن رجلا بنى دارا بجميع مرافقها ثم أغلق بابها وخرج منها كان لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار فالله سبحانه له المثل الأعلى قد أحاط بجميع ما خلق وقد علم كيف هو وما هو من غير أن يكون في جوف شيء مما خلقه).

قال الشيخ معلقا (وهذا أيضا قياس عقلي من قياس الأولى قرر به إمكان العلم بدون مخالطة).

ثم ذكر الإمام حجتين عقليتين على مباينته فقال (ويقال للجهمي: إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه، فقل له: هل يغفر الله لكم فيما بينكم وبين خلقه؟ فإن قال: نعم، فقد زعم أن الله بائن من خلقه وأن خلقه دونه، وإن قال: لا، كفر).

قال الشيخ (من أثبت أن شيئا بين الله وبين خلقه فقد جعله مباينا .. وإذا كان شيء بين شيئين فالثلاثة مباينة بعضها عن بعض).

وقال الإمام أحمد (وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان و لا يكون في مكان دون مكان فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟ فسيقول : نعم. فقل له: حين خلق الشيء هل خلقه في نفسه أو خارجا عن نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل لابد له من واحد منها:





-إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر حين زعم أنه خلق الجن والإنس والشياطين وإبليس في نفسه.

-وإن قال: خلقهم خارجا عن نفسه ثم دخل فيهم كان هذا أيضا كفرا حين زعم أنه في كل مكان وحُشّ قذر رديء.

-وإن قال: خلقهم خارجا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة)

قلت : فلا مكان إذن لقول المؤسس وذويه بأنه لا خارج و لا داخل، إذ هو ممتنع عقلا حتى عند هؤلاء الجهمية.

ثم قال (فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله تعالى أنه مع خلقه قال: هو في كل شيء غير مماس للشيء ولا مباين منه، فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماس؟ فلم يحسن الجواب فقال: بلا كيف. فخدع الجهال بهذه الكلمة، موّه عليهم)

قلت : ذلك أن لازم المحايثةِ المماسةُ، لا انفكاك لهم عن ذلك.

قال (فقلنا له: إذا كان يوم القيامة أليس إنما هو الجنة والنار والعرش والهواء؟ قال: بلى. قلنا: فأين يكون ربنا؟ قالوا: يكون في كل شيء كما كان حيث كانت الدنيا. فقلنا: فإن مذهبكم أن ما كان من الله على العرش فهو في العرش وما كان من الله في الجنة فهو في الجنة .. فعند ذلك تبين للناس كذبهم على الله عز وجل).

قال الشيخ فيما معناه أن موجب قولهم هذا أنه يتبعض ويتجزأ بتبعض الأمكنة وتجزئها، وأنه سيكون في النار مع أعدائه كما هو في الجنة مع أوليائه.





وقال عبد العزيز الكناني في كتابه الرد على الجهمية (قلتَ -يقصد الجهمي- أفظع مما قالت به النصارى، وذلك أنهم يقولون إن الله حل في عيسى، وعيسى إنسان واحد و كفروا بذلك، وقيل لهم : ما أعظمتم الله إذ جعلتموه في بطن مريم، وأنتم تقولون إنه في كل مكان وفي بطون النساء كلهن .. ويلزمك أيضا أن تقول: إنه في أجواف الكلاب والخنازير لأنها أماكن وعندك أنه في كل مكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فلما شنعت مقالته قال: أقول إن الله في كل مكان لا كالشيء في الشيء ولا كالشيء على الشيء، ولا كالشيء مع الشيء، ولا كالشيء خارجا عن الشيء ولا مباينا للشيء، .. يقال له : فقد دللت على أنك لا تعبد شيئا .. وهو دينك وأصل مقالتك التعطيل).

وقال الباقلاني- وهو من المتكلمين لكنه يثبت العلو- (ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه وفي الحشوش والمواضع التي يرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن و ينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصح إن يُرغب إليه إلى نحو الأرض و إلى خلفنا وإلى أيماننا وشمائلنا وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله).

وقال الأشعري قبله في الإبانة (وذهبوا في الاستواء على العرش إلى معنى القدرة، ولو كان هذا كما قالوه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة السفلى، لأن الله على كل شيء قدير) أي: لا وجه لتخصيص العرش بالقدرة دون غيره من المخلوقات، لأن الله على كل شيء قدير.



وقال ابن كلاب يخاطب من ينكر صفة النور على الحقيقة (وإن لزِمنا أن لا نقول إن الله نور لأن ذلك موجود في الخلق لزمنا أن لا نقول إن الله عز وجل شيء سميع بصير موجود لأن ذلك موجود في الخلق).

قلت: وهذا معنى قول العلماء: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

هذه بعض الحجج العقلية السلفية التي ذكرت في هذا الجزء من الكتاب، والتي يتبين من خلالها لكل منصف أنها حجج متينة، موافقة للعقول، بعيدة عن التعقيد والسفسطة، وأهم من هذا كله أنها أدلة موافقة لطريقة الوحي في المناظرة.

كما ينبغي التنبيه في هذا المقام على أن الشيخ رحمه الله لم يكتف بذكر الأدلة العقلية فقط، بل استدل أيضا بالأدلة النقلية التي من بينها الإجماع، ليبين بأن هؤلاء الجهمية خالفوا أيضا سبيل المؤمنين، فلا يغتر جاهل بمقالاتهم، فإن هؤلاء المعطلة –كما قال الإمام أحمد–مختلفون في الكتاب مجمعون على مخالفة الكتاب.

وفي الختام أسأل الله سبحانه و تعالى أن يجعل هذه الرسالة خالصة لوجهه الكريم و أن يقع بها النفع العميم إنه جواد كريم، والله أعلم، وصلى الله على نبينا مُحَمَّد وآله وصحبه وسلم.



الفهرس

